ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

66e Année **Septembre - Octobre 1965** **N° 391**

LE COMMANDEMENT SUPRÊME

« Ecoute, Israël : le Seigneur notre Dieu, le Seigneur est Un. Et tu aimeras Yahweh, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. » (*Deutéronome, VI,* 5) — Cette expression fondamentale du monothéisme sinaïtique renferme les deux piliers de toute spiritualité humaine, à savoir le discernement métaphysique d'une part et la réalisation contemplative d'autre part; ou en d'autres termes : la doctrine et la méthode, ou la vérité et la voie. Ce dernier élément se présente sous trois aspects : l'homme doit, selon une certaine interprétation traditionnelle, premièrement « s'unir à Dieu » dans le cœur, deuxièmement « contempler Dieu » dans l'âme, et troisièmement « opérer en Dieu » avec les mains et par le corps (1).

L'Evangile donne de la sentence sinaïtique une version légèrement modifiée, en ce sens qu'il rend explicite un élément qui dans la Thora était implicite, à savoir la « pensée »; ce terme se trouve dans les trois Evangiles synoptiques, tandis que l'élément « force » ne se retrouve que dans les versions de Marc et de Luc (2), ce qui indique sans doute un certain changement d'accent ou de perspective par rapport à l' « Ancienne Loi » : l'élément « pensée » se détache de l'élément « âme » et gagne en importance sur l'élément « force », lequel concerne les œuvres; il y a là comme le signe d'une tendance à

(1) On peut distinguer là, soit trois voies, soit trois modes inhérents à toute voie.

(2) *Matth.*, XXII, 37 : « ...de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée. » *Marc*, XII, 30 : « ...de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et de toute ta force. » *Luc*, X, 27 : « ...de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force et de toute ta pensée. »

l'intériorisation de l'activité. En d'autres termes : alors que pour la Thora l' « âme » est à la fois active ou opérative et passive ou contemplative, l'Evangile appellera « âme » l'élément passif contemplatif, et « pensée » l'élément actif opératif, afin de souligner, nous le répétons, la précellence de l'activité intérieure sur les œuvres extérieures.

L'élément « force » ou « œuvres » a donc dans le Christianisme un autre accent que dans le Judaïsme : dans celui-ci, la « pensée » est en quelque sorte la répercussion intérieure de l'observance extérieure, tandis que dans le Christianisme les œuvres apparaissent plutôt comme l'extériorisation, ou la confirfation externe, de l'activité de l'âme. Les juifs ne contestent d'ailleurs pas le fait de cette intériorisation relative (1), mais ils en contestent la légitimité et l'efficacité; inversement, les chrétiens ont tendance à croire que la complication des prescriptions extérieures (*mitsvoth*) nuit aux vertus intérieures (2) ; en réalité, s'il est vrai que la « lettre » peut tuer l' « esprit », il n'est pas moins vrai que l'imagination peut tuer la « lettre »; l' « angélisme hypocrite » des uns ne vaut pas mieux que le « pharisaïsme » des autres, abstraction faite de ce qu'aucun défaut spirituel n'est l'apanage exclusif d'une religion. En tout état de cause, la raison suffisante d'une religion est précisément de mettre l'accent sur une possibilité spirituelle déterminée; celle-ci sera le cadre des possibilités apparemment exclues, dans la mesure où ces dernières seront appelées à se réaliser, si bien que nous rencontrons forcément dans chaque religion des éléments qui semblent être les reflets des autres religions. Ce qu'on peut dire, c'est que le Judaïsme représente, quant à sa forme-cadre, un *Karma-mârga* plutôt qu'une *bhakti*, alors que le rapport est inverse dans le Christianisme; quoi qu'il en soit, le *karma*, l' « action », comporte forcément un élément de *bhakti*, d' « amour », et inversement.

Ces considérations, et celles qui vont suivre, peuvent servir d'illustration au fait que les vérités les

(1) L'interprétation paulinienne de la circoncision est un exemple patent de cette transposition.

(2) Le Hassidisme prouverait le contraire, si on avait besoin d'une preuve pour une chose aussi évidente.

plus profondes se trouvent nécessairement déjà dans les formulations fondamentales et initiales des religions. L'ésotérisme, en effet, n'est point une doctrine imprévisible qu'on ne peut découvrir, éventuellement, qu'après de minutieuses recherches; ce qui est mystérieux en lui, c'est sa dimension de profondeur, ses développements particuliers et ses conséquences pratiques, non ses points de départ, lesquels coïncident avec les symboles fondamentaux de la religion envisagée (1) ; en outre, sa continuité n'est pas exclusivement « horizontale » comme celle de l'exotérisme, elle est également « verticale », c'est-à-dire que la maîtrise ésotérique s'apparente à la prophétie, sans sortir pour autant du cadre de la religion-mère.

***

Dans l'Evangile, la loi de l'amour de Dieu est suivie immédiatement de la loi de l'amour du prochain, laquelle se trouve énoncée dans la Thora sous cette forme : « Tu ne haïras point ton frère dans ton cœur; mais tu reprendras ton prochain, afin de ne pas te charger d'un péché à cause de lui. Tu ne te vengeras point, et tu ne garderas point de rancune contre les enfants de ton peuple. Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Je suis Yahweh. » (*Lévitique*, XIX, 17 et 18) (2) — Or il résulte des passages bibliques que nous avons cités une triple Loi : premièrement, reconnaissance par l'intelligence de l'Unité divine; deuxièmement, union à la fois volitive et

(1) C'est pour cela qu'il est vain de se demander « où a passé » l'ésotérisme chrétien et de supposer, par exemple, qu'il se fonde sur la Kabbale et la langue hébraïque; l'ésotérisme chrétien ne peut se fonder que sur l'Evangile et le symbolisme des dogmes et des sacrements, — et par extension sur l'« Ancien Testament » traduit, notamment sur les Psaumes et le *Cantique des Cantiques*, — bien qu'il puisse assurément annexer « en marge » des éléments d'ésotérisme juif et hellénistique; il le fait même nécessairement, puisque ces éléments se trouvent à sa portée et correspondent à des vocations.

(2) Ou encore : « Vous traiterez l'étranger en séjour parmi vous comme un indigène du milieu de vous; tu l'aimeras comme toi-même, car vous avez été étrangers dans le pays d'Egypte. Je suis Yahweh, votre Dieu. » (*ibid.* 34) — Nous employons cette forme « Yahweh » à titre conventionnel, et indépendamment de toute considération linguistique ou liturgique.

contemplative avec le Dieu Un (1); et troisièmement, dépassement de la distinction illusoire et déformante entre « moi » et « l'autre » (2).

L'amour du prochain reçoit tout son sens par l'amour de Dieu : il est en effet impossible d'abolir la séparation entre l'homme et Dieu — dans la mesure où elle peut et doit être abolie — sans abolir d'une certaine manière, et en tenant compte de tous les aspects que comporte la nature des choses, la séparation entre l'*ego* et l'*alter*; autrement dit, il est impossible d' « aimer Dieu » ou de réaliser la conscience permanente du Principe divin, sans réaliser d'une certaine manière cette union sur le plan « horizontal » de la création. Pour bien le comprendre, il suffit de considérer la nature illusoire, et illusionnante, de l'égoïté : il y a en effet quelque chose de foncièrement absurde d'admettre que « moi seul » je suis « moi »; Dieu seul peut le dire sans contradiction. Il est vrai que nous sommes condamnés à cette absurdité, mais nous ne le sommes qu'existentiellement, non moralement; ce qui fait que nous soyons des hommes et non des animaux, c'est précisément la conscience concrète que nous avons du « moi » d'autrui, donc de la relative fausseté de notre propre *ego* ; or nous devons en tirer les conséquences et corriger spirituellement ce que notre égoïté existentielle a de déséquilibré et de mensonger. C'est en vue de ce déséquilibre qu'il est dit : « Ne jugez point, pour n'être point jugés », et aussi : « Et la poutre qui est dans ton œil à toi, tu ne la remarques pas », ou encore : « Tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le vous-mêmes pour eux ». (*Matth.* VII, 3 et 12.)

Après avoir énoncé le Commandement suprême, le Christ ajouta que le second Commandement « lui est semblable », ce qui implique que l'amour du prochain est essentiellement contenu dans l'amour de Dieu

(1) Car — en termes védantins — « le monde est faux, *Brahma* est vrai ».

(2) Car « toute chose est *Atmâ* ». Par conséquent : « Dans la mesure où vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, vous l'avez fait à Moi. » (*Matth.* XXV, 40) — « Qui fait la charité au pauvre prête à Yahweh, lequel paiera le bienfait de retour. » (*Proverbes,* XIX, 17).

et qu'il n'est réel et recevable qu'en tant qu'il en résulte, car « qui n'assemble pas avec Moi, disperse »; l'amour de Dieu peut donc éventuellement contredire celui des hommes, comme c'est le cas chez ceux qui doivent « haïr père et mère pour Me suivre », sans toutefois que les hommes ne soient jamais frustrés par une telle option. Il ne suffit pas d'aimer le prochain, il faut l'aimer en Dieu, et non contre Dieu comme le font les moralistes athées; et pour pouvoir l'aimer en Dieu, il faut aimer Dieu.

Ce qui permet aux injonctions divines d'être à la fois simples et absolues, c'est que les adaptations à la nature des choses sont toujours sous-entendues, et ne peuvent pas ne pas l'être; ainsi, la charité n'abolit point les hiérarchies naturelles : le supérieur traite l'inférieur — sous le rapport où la hiérarchie est valable — comme il aimerait être traité lui-même s'il était l'inférieur, et non comme si l'inférieur était un supérieur; ou encore, la charité ne saurait impliquer que nous partagions les erreurs d'autrui, ni que d'autres échappent à un châtiment que nous aurions mérité nous-mêmes, si nous avions partagé leurs erreurs ou leurs vices, et ainsi de suite.

Dans ce même ordre d'idées, nous pouvons faire remarquer ce qui suit : on ne connaît que trop bien le préjugé qui veut que l'amour contemplatif se justifie, et s'excuse, devant le monde qui le méprise, et que le contemplatif s'engage sans nécessité dans des activités le détournant de son but; ceux qui pensent ainsi veulent évidemment ignorer que la contemplation représente pour la société humaine une sorte de sacrifice qui lui est salutaire et dont elle a même strictement besoin en fin de compte. Le préjugé que nous visons est analogue à celui qui condamne les fastes de l'art sacré, des sanctuaires, des vêtements sacerdotaux, de la liturgie : ici encore, on ne veut pas comprendre que toutes les richesses ne reviennent pas aux hommes (1), mais qu'il en

(1) La notion de pauvreté est d'ailleurs susceptible de bien des fluctuations, vu le caractère indéfini et artificiel du « standard de vie ». Etre « civilisé », c'est avoir des besoins sans limites en fonction du « progrès » et de la surproduction industrielle; en réalité, c'est de pays « sur-développés », non de pays « sous-développés », qu'on devrait parler.

est qui reviennent à Dieu et cela dans l'intérêt de tous; que les trésors sacrés sont des offrandes ou des sacrifices dûs à sa grandeur, à sa beauté et à sa gloire; et que dans une société, le sacré doit nécessairement se rendre visible, afin de créer une présence ou une atmosphère sans laquelle il dépérit dans la conscience des hommes. Le fait que l'individu spirituel peut éventuellement se passer de toutes les formes est en dehors de la question, car la société n'est pas cet individu; et celui-ci a besoin de celle-là pour pouvoir éclore, comme une plante a besoin de terre pour sa racine. Rien n'est plus vil que l'envie à l'égard de Dieu; la pauvreté se déshonore quand elle convoite les dorures des sanctuaires (1) ; certes, il y a toujours eu des exceptions à la règle, mais elles sont sans rapport avec la revendication froide et bruyante des utilitaristes iconoclastes.

***

Il y a dans la Thora un passage dont on a beaucoup abusé dans l'intention d'y trouver un argument en faveur d'une soi-disant « vocation de la terre » et une consécration du matérialisme de notre siècle et de l'agitation dévorante qui en résulte : « Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre et soumettez-la, et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur les animaux qui se meuvent sur la terre. » (*Genèse*, I, 28) (2). Cet ordre ne fait en somme que définir la nature humaine dans ses rapports avec l'ambiance terrestre, ou autrement dit, il définit les droits qui résultent de notre nature; Dieu dit à l'homme : « Tu feras telle chose », comme

(1) On se rappellera que dans la Thora, ces dorures sont prescrites par Dieu lui-même. Et il est significatif que ni saint Vincent de Paul, ni le Curé d'Ars, pourtant si ardemment préoccupés du bien des pauvres, — sans jamais oublier le bien spirituel, sans lequel le bien matériel n'a pas de sens, — n'ont jamais songé à envier à Dieu ses richesses; pour le saint Curé d'Ars, aucune dépense n'était trop élevée pour la beauté de la maison de Dieu.

(2) L'exégèse rabbinique explique sans doute le sens de cette énumération, mais ce n'est pas cet aspect qui nous importe ici.

Il dirait au feu de brûler et à l'eau de couler; toute fonction naturelle relève forcément d'un Ordre divin. Par cette forme impérative de la Parole divine, l'homme sait que, s'il domine sur la terre, ce n'est point par abus, mais selon la Volonté du Très-Haut et partant selon la nature des choses; mais cette Parole ne signifie nullement que l'homme doive abuser de ses capacités en se vouant exclusivement à l'exploitation démesurée et asservissante, et finalement destructrice, des ressources terrestres. Car ici comme en d'autres cas, il faut comprendre les mots dans le contexte d'autres mots qui les complètent nécessairement, c'est-à-dire que le passage cité n'est intelligible qu'à la lumière du Commandement suprême . « Tu aimeras Yahweh, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. » Sans cette clef, le passage sur la fécondité pourrait être interprété comme interdisant le célibat et excluant toute préoccupation contemplative; mais le Commandement suprême montre précisément quelles sont les limites de ce passage, quel est son fondement nécessaire et son sens total : il montre que le droit ou le devoir de dominer sur le monde est fonction de ce qu'est l'homme en lui-même.

L'équilibre du monde et des créatures dépend de l'équilibre entre l'homme et Dieu, donc de notre connaissance et notre volonté à l'égard de l'Absolu. Avant de demander ce que doit faire l'homme, il faut savoir ce qu'il est.

⁂

Amour de Dieu et amour du prochain: dans l'Islam, ce couple donne lieu, chez Ibn Arabî, à une doctrine ésotérique concernant, d'une part le Prophète en particulier et d'autre part la vie spirituelle en général. D'après cette doctrine, l'homme se trouve situé entre Dieu et la femme: vis-à-vis de Dieu, dont l'homme est l'image, l'homme est passif, tandis qu'il est actif vis-à-vis de la femme, qui est son image et qui le prolonge en quelque sorte; la femme est ainsi à l'homme ce que l'homme est à Dieu, *mutatis mutandis,* c'est-à-dire que le rapport homme-femme retrace ou reflète, sur le plan de la créature humaine,

le rapport Dieu-création; mais la femme — en tant qu'être humain — n'en est pas moins, comme l'homme, l'image du Créateur. Or Ibn Arabi — et avant tout le Prophète lui-même — en tire la conclusion, ou plutôt la vit et la réalise selon la nature des choses et non selon un raisonnement, que la contemplation de Dieu gagne en perfection par la contemplation de la femme, parce que l'homme réalise alors simultanément la passivité et l'activité, étant donné que, contempler la femme, c'est contempler Dieu à travers une attitude active, comparable à celle de Dieu à l'égard de la création (1). La contemplation de la femme, ou à travers elle, réalise cette perfection indispensable qu'est l'amour du prochain et sans laquelle l'amour de Dieu manque de sincérité, donc de réalité; d'une part, la femme représente Dieu parce que, étant humaine, elle en est l'image, et parce que la féminité reflète l'Infinitude et la Beauté de l'Etre pur; d'autre part, elle représente le prochain parce qu'elle est l'*alter ego* de l'homme, c'est-à-dire que, sans être lui, elle n'est pourtant autre que lui.

Cette façon de voir peut de toute évidence se réaliser d'une manière purement intérieure, les supports extérieurs de la contemplation n'ayant pas, en principe, un caractère inconditionnel; les supports d'une même contemplation peuvent être divers, et c'est ainsi que, dans le Christianisme, la contemplation de l'aspect féminin céleste et dilatant — la « Féminité divine » si l'on veut — est représenté par le culte de la Vierge « Médiatrice » et « Porte du Ciel » (2), culte préfiguré par le Cantique des Cantiques et corroboré ou rehaussé par lui; l'hyperdulie n'exclut d'ailleurs point l'usage, dans certains milieux initiatiques du moyen âge, d'un symbolisme extra-religieux et plus ou moins chevaleresque, ni bien entendu

(1) Cf. *La Sagesse des Prophètes* (*Fuçûç el-Hikam*), chap. *Le Verbe de Muhammad* (traduction Titus Burckhardt; Paris 1955).

(2) Cf. *La Vierge allaitant saint Bernard*, de Coomaraswamy (*Les Etudes Traditionnelles, décembre* 1937). Dans cet article, l'auteur cite cette phrase de Nicolas de Cuse : « Sans le désir l'esprit ne comprend pas, et sans l'intellect il ne désire pas », laquelle situe fort bien le rôle alchimique de l'« éternel féminin » ou de l'« amour ».

la contemplation de l'aspect féminin terrestre et réceptif telle que la sous-entend nécessairement le sacrement du mariage.

Nous pourrions dire également — en nous référant à la terminologie de l'Islam — que les deux grandes vertus sont la « pauvreté » et la « générosité » (1): la « pauvreté » est orientée vers Dieu, et la « générosité » vers l'homme, qui d'une part le reflète et d'autre part nous prolonge. « Le prochain », que ce soit la femme, ou la société, ou la création entière, est d'abord notre complément qui « n'est autre que nous », et ensuite un miroir du Divin ou de notre Essence (2); or nous ne pouvons, ni être justes sans le concours de Dieu, ni connaître Dieu sans le concours de la justice. C'est dans la « pauvreté » en Dieu et la « générosité » envers l'homme que sont « la Loi et les Prophètes ».

Nous définirons l'idée de générosité à l'aide de ce *hadîth:* « Gardez-vous de l'envie, car l'un des deux fils d'Adam n'a tué son frère que par envie; elle est à l'origine de tout péché. » La racine de l'amour du prochain, c'est donc d'être heureux du bonheur — ou de la supériorité — d'autrui et de ne jamais les convoiter; c'est d'ailleurs un aspect essentiel de l'équilibre social. Très voisin de cet enseignement est un autre *hadîth:* « Gardez-vous de l'orgueil, car Iblîs (le diable) a été porté par lui à ne pas se prosterner (devant Adam fait à l'image de Dieu) »; ici encore, il y a envie, aggravée par le fait qu'elle se dirige contre Dieu. Absence d'orgueil, absence d'envie: « humilité » ou « pauvreté », et « générosité » ou « charité » (3).

⁂

(1) Selon Ghazzâlî, la générosité (*karam*) est la synthèse des vertus.

(2) Ce qui présuppose normalement, de la part de la femme, une attitude spirituelle concordante. Dans l'Islam, l'épouse de Pharaon représente le sommet de cette perfection extérieurement passive mais intérieurement victorieuse, en ce sens qu'Asiyah fût la sainte compagne d'un mari impie et que, selon Ibn Arabî, cette sainteté sauva Pharaon *indirectement* et *in extremis*.

(3) « Humilité » et « charité » étant les termes chrétiens, en tant que définitions fondamentales.

Nous avons vu que le Commandement suprême comporte trois dimensions, si l'on peut dire, à savoir: premièrement l'affirmation de l'Unité divine, et c'est la dimension intellectuelle; deuxièmement l'exigence de l'amour de Dieu, et c'est la dimension volitive ou affective; et troisièmement l'exigence de l'amour du prochain, et c'est la dimension active et sociale, c'est-à-dire qu'elle s'exerce au dehors, tout en ayant de toute évidence et nécessairement ses racines dans l'âme, donc dans les vertus et dans la contemplation.

Pour ce qui est de la première dimension, laquelle constitue l'énonciation fondamentale du Judaïsme (1), — préfigurée dans le témoignage ontologique du buisson ardent (2), — elle comporte deux aspects, l'un concernant l'intellection et l'autre la foi ; quant à la seconde dimension, nous rappellerons qu'elle comporte les trois aspects « union », « contemplation » et « opération », le premier se rapportant au cœur, le second à l'âme ou au mental — nous pourrions dire aussi : aux vertus et à la pensée — et le troisième au corps. La troisième dimension enfin, l'amour du prochain, est fonction de la générosité — ou de l'oubli de soi-même — qu'engendre nécessairement la connaissance et l'amour de Dieu ; il est donc à la fois condition et conséquence. Métaphysiquement, chaque *ego* est dans tous les autres, et tous sont en chacun ; l'amour du prochain s'identifie en dernière analyse au rayonnement de la conscience du Soi.

(1) « Ecoute, Israël : le Seigneur notre Dieu, le Seigneur est Un. » — Le nom « Israël », qui est repris dans le discours du Christ (*Marc*, XII, 29), devient chez saint Paul synonyme de « Chrétienté » — dans certains cas tout au moins — en vertu de cette « intériorisation » caractéristique que nous avons relevée plus haut. C'est sans doute en ce sens paulinien que le Koran semble restreindre la mission de Jésus à « Israël », c'est-à-dire à une humanité, sinon exclusivement juive, du moins particulière et limitée. Aucune religion ne peut, dans sa subjectivité formelle inévitable et indispensable, prendre en considération l'aspect d'universalité d'une autre religion, la raison suffisante de toute religion étant précisément d'être « la Religion »; la vérité absolue ne peut être qu'intrinsèque et supraformelle, si nous entendons par « forme » une Révélation, donc un symbolisme particulier.

(2) Et Dieu dit à Moïse : Je suis Celui qui suis. » (*Exode*, III, 14).

Après avoir énoncé les deux Commandements, — amour total et « vertical » de Dieu et amour conditionnel et « horizontal » du prochain (1), — le Christ ajoute : « A ces deux Commandements se rattache toute la Loi, ainsi que les Prophètes. » (*Matth.*, XXII, 40). C'est-à-dire que les deux Commandements, d'une part constituent la *Religio perennis*, — la Religion primordiale, éternelle et *de facto* sous-jacente (2), — et d'autre part se retrouvent, par voie de conséquence, dans toutes les manifestations de cette *Religio* ou de cette *Lex*, à savoir dans les religions qui régissent l'humanité; il y a donc là un enseignement qui énonce à la fois l'unité de la Vérité et la diversité de ses formes, tout en définissant la nature de cette Vérité moyennant les deux Commandements d'Amour.

Frithjof SCHUON.

---

(1) Le Décalogue contient, et développe, ces deux Commandements cruciaux.

(2) « Yahweh m'a possédée (la Sagesse) au commencement de ses voies, avant ses œuvres les plus anciennes. J'ai été fondée dès l'éternité, dès le commencement, avant les origines de la terre. » (*Proverbes*, VIII, 22 et 23).

TEXTES DU BENJAMIN MAJEUR DE RICHARD DE SAINT-VICTOR SUR LA CONTEMPLATION ET SES GRACES

La "dilatatio", la "sublevatio" et l'"excessus mentis"

Nous avons donné dans cette Revue (1) un aperçu du *Benjamin Mineur* ou *Livre des XII Patriarches*. Nous y avons vu naître, dans l'âme consacrée à Dieu,, les vertus symbolisées par les fils de Jacob, et, enfin, Rachel, (la *Ratio*) mettre au monde, en mourant elle-même, son dernier fils Benjamin, image de la contemplation, et, plus précisément, de l'*excessus mentis* (2) car, « dans la mort de Rachel, la contemplation s'élève au-dessus de la Raison ».

Le *Benjamin Majeur* est tout entier la description des formes et des degrés de plus en plus élevés de cet *excessus mentis*. Richard distingue en effet six sortes de contemplations : « la première, écrit Richard, selon l'imagination seule, la seconde dans l'imagination selon la raison, la troisième dans la raison selon l'imagination, la quatrième dans la raison selon la raison, la cinquième est au-dessus de la raison mais non privée de raison, la sixième est au-dessus de la raison et, semble-t-il, privée de raison ».

C'est du sixième mode de contemplation, qui fait l'objet du Livre V du *Benjamin Majeur*, dont nous voudrions traduire ici les chapitres les plus significatifs.

Nous donnons, cette fois-ci, la traduction du chapitre I intitulé : « Nous avançons selon trois modes dans la grâce de la contemplation » ; du chapitre II : « Modes par lesquels toute contemplation se produit d'habitude : la dilatation de l'esprit, le soulèvement de l'esprit, l'extinction de l'esprit ». Puis celle du chapitre III : « La dilatation de l'esprit et les modes de son accroissement ». Enfin le chapitre IV : « Le soulèvement de l'esprit et ses degrés ».

---

(1) Cf. *Et. Trad.* mai-juin, juil-août-sept. 1963.

(2) Rappelons que *excessus* vient du verbe *excedere* qui signifie sortir, passer outre.

Plusieurs chapitres ultérieurs concernent les aspects les plus élevés et les plus intérieurs de l'*excessus mentis*.

Les textes que nous présentons ici appellent deux sortes de remarques. Tout d'abord de forme : Richard, en fils soumis de Saint Augustin, ne se lasse pas de voir la Trinité en toutes choses, et, plus particulièrement, dans l'articulation de ses chapitres ! Cela peut nous paraître parfois artificiel, encore que, sur ce point, Richard soit loin d'être aussi systématique que Saint Bonaventure. Mais il ne faut pas se laisser arrêter par cet aspect extérieur des choses, et, au contraire, s'attacher à la très grande richesse des termes qu'emploie Richard, et à leur très grande précision doctrinale. Nous en soulignerons quelques-uns dans les notes accompagnant la traduction. Soulignons aussi la parfaite sûreté de Richard dans le choix de ses textes scripturaires : la doctrine, chez lui, naît tout naturellement de la méditation fervente de la Bible, alors qu'un siècle plus tard les références des grandes Sommes Théologiques renverront plus fréquemment à Aristote et à son commentateur arabe, Averroès, qu'aux Ecritures Saintes.

Et ceci nous amène à des remarques d'un ordre différent : quel genre d'homme spirituel est Richard ? Nous l'avons vu, dans le *Benjamin Mineur*, accompagner l'âme en quête de la perfection par la pratique des vertus jusqu'au sommet de la Montagne où se produit la Transfiguration. Autrement dit, ici, on assiste à un passage dans un « ordre » différent, sans aucun doute. Disons que, les « petits mystères » étant achevés, le disciple de Richard va passer, dans le *Benjamin Majeur*, aux « grands mystères ». Là, en effet, nous quittons la terre ferme de la Montagne des vertus, pour « voler », dans le soulèvement de l'esprit, vers les hauteurs supérieures de la contemplation, et pour « pénétrer dans le Mystère total de la Divinité » (*in illud Divinitatis arcanum totum intrare*) (L. V, ch. XII).

Certes, Richard n'a pas, et ne peut avoir à son époque, la hardiesse doctrinale et la rigoureuse exigence intellectuelle de Maître Eckhart, mais ses disciples, proches et lointains ne s'y sont pas trompés : celui que, traditionnellement, on appelle « Magnus Contemplator », et dont Dante écrivait qu'il était « plus qu'un homme lorsqu'il contemplait » (*Paradis,* ch. X) figure bien au nombre de ceux qui ont enseigné à « passer au-delà » vers l'« Eternelle Clarté » qui seule en Elle-Même réside (ibid. ch. XXXIII).

Hélène Merle.

CHAPITRE I

Nous avançons selon trois modes dans la grâce de la contemplation

C'est selon trois modes que nous avançons dans la grâce de la contemplation : soit par la grâce seule, soit par un labeur ajouté (à la grâce) (*adjuncta industria*), soit enfin par un enseignement (spirituel) reçu d'un autre.

De ces trois modes, nous possédons, un « type » et un modèle (*typum et exemplum habemus*) en Moïse, Beseleel et Aaron (1), et nous allons réfléchir sur leurs actes. Moïse, tout d'abord, vit l'Arche, sur la Montagne et dans la Nuée, sans aucun effort, par le seul dévoilement du Seigneur ; Beseleel, lui, pour pouvoir la voir fabriqua l'Arche par son propre travail. Quant à Aaron, il vit l'Arche alors qu'elle était déjà fabriquée par le labeur d'un autre.

Nous voyons l'Arche du Seigneur à la manière de Moïse, sans que l'effort humain y soit pour quelque chose, lorsque nous recevons le rayon de la contemplation par le seul Dévoilement du Seigneur (*cum ex sola Domini revelatione radium contemplationis accipimus*) (3). Mais nous avançons, comme Beseleel, vers le modèle (*exemplum*) (de l'Arche) lui-même, par notre propre œuvre, lorsque nous ajoutons à cette grâce elle-même, par notre ardeur et notre travail, un savoir (*ars*) (4). Enfin, nous recevons, grâce à une

(1) Beseleel (*Exode*, XXXI, 1-11) fut choisi par Dieu pour construire le Tabernacle et le mobilier sacré dont Moïse avait vu le « type » céleste sur la Montagne. Dieu lui conféra par une effusion de son Esprit, la sagesse et l'habileté nécessaires.

(2) Aaron et ses fils furent les premiers Sacrificateurs de la Loi de Moïse.

(3) D'une manière générale, nous traduisons *revelatio* par « dévoilement », car, pour Richard, l'état de révélation est l'état de celui qui a retrouvé la plénitude de la vision par l'œil de l'esprit ou œil du cœur. Nous y reviendrons dans les châpitres qui suivent.

(4) Richard oppose ici au don gratuit de la grâce, ce que le contemplatif obtient par son travail, son effort, sa recherche, sa technique spirituelle.

opération étrangère, la possibilité de voir l'Arche du Seigneur, lorsque nous faisons l'expérience d'une telle grâce par une transmission étrangère (*ex aliena traditione*).

Mais ce que nous disons de l'effet de notre technique spirituelle (*de industriae operatione*), nous ne voulons pas qu'on le comprenne en ce sens que nous pourrions quelque chose sans la coopération de la grâce, car toute notre technique ne vient de rien d'autre que de la grâce (*cum quaelibet nostra industria non sit nisi ex gratia*) (5). En effet, c'est une chose de recevoir, selon un mode divin (*divinitus*), la grâce de la contemplation, et c'en est une autre de recevoir un tel don (6) avec l'aide de Dieu, par son propre combat spirituel (*exercitium*). C'est pourquoi nous obtenons la grâce (contemplative) par ces trois modes : soit par inspiration divine, soit par combat personnel (*ex propria exercitatione*) (7), soit par transmission venant d'un autre (*ex aliena traditione*) (8).

Toutefois, il faut remarquer que certains sont poussés à cette grâce de la contemplation par leur propre effort et sans le magistère d'un enseignement

(5) Cette dernière remarque est très importante et intéressante : Richard n'oppose pas la grâce et la méthode ou technique spirituelle, comme on le fait si souvent dans le christianisme occidental. Il sait que tout ce qui contribue à préparer l'âme à la contemplation est un moyen de la grâce et est une forme de la grâce.

(6) Il y a ici visiblement un erreur du texte de Migne : nous lisons *donum* au lieu de *domum*.

(7) L'*exercitatio*, comme plus haut *exercitium*, désignent la pratique intensive, quotidienne, d'un art, d'un métier. Mais ces mots ont aussi le plus souvent un emploi militaire, de sorte qu'on peut traduire ici par combat. Rappelons que le symbolisme du combat a été fréquemment employé par Saint Paul, comme il l'a été aussi dans d'autres traditions, notamment dans l'Islam (*al-Jihâd-al-akbar* = la « Grande Guerre Sainte »). Rappelons aussi que les chanoines réguliers de Saint-Victor étaient au cœur de l'irrésistible mouvement qui a entraîné le monde chrétien du XII[e] siècle dans les Croisades. Ils étaient en relation suivie avec Saint Bernard qui prêcha à Vezelay la 2[e] Croisade, et qui par ailleurs avait donné ses bases doctrinales et symboliques à l'ordre chevaleresque du Temple.

(8) C'est-à-dire venant par exemple d'un Maître spirituel.

quelconque (*sine alicujus doctrinae magisterio*), et qui, pourtant, ne sont en aucune façon ravis (*rapiuntur*) jusqu'à l'*excessus mentis* dans leurs contemplations. D'autres s'avancent vers cette même grâce par la tradition reçue d'un autre plutôt que par l'acuité propre à leur intelligence, et qui, cependant, s'élèvent souvent dans leurs contemplations jusqu'à l'*excessus mentis*. De là vient qu'on lit dans l'Ecriture que Beseleel avait fabriqué l'Arche, mais non pas qu'il y avait pénétré. Il n'y a aucun doute, par contre, qu'Aaron, selon son mode, pénétra dans l'Arche, fruit du travail de Beseleel, et placée à l'intérieur du Voile (9).

Et voici que nous, dans cette œuvre, nous avons assumé en quelque sorte le rôle de Beseleel, nous qui nous sommes chargé de vous remettre un enseignement pour l'étude de la contemplation (10) et de faire en quelque sorte l'Arche à la sueur de notre front. Et pourtant, vous me précédez de loin dans cette grâce si, aidé par mes paroles, vous pouvez entrer jusqu'à l'intérieur du Voile, si l'œuvre que nous faisons comme ouvertement, et ce que nous comprenons et interprétons selon l'usage le plus général, vous, vous pouvez le pénétrer par *excessus mentis*, et voir comme à l'intérieur du Voile (11).

Il faut remarquer aussi que ce que certains voient dans l'aliénation de l'esprit, ils ne peuvent, revenus à eux-mêmes dans un état normal de l'âme, ni le saisir ni le retrouver. De là vient que le roi Nabuchodonosor eût un songe, mais que, réveillé de ce songe il ne put le rappeler à sa mémoire (12). Les uns retrouvent facilement, par la suite, ce qu'ils ont vu dans l'*excessus*, d'autres, pour y arriver, sont obligés de faire un très gros effort : tel est le cas

(9) C'est-à-dire alors qu'elle avait reçu toute sa fonction théurgique, dans le Saint des Saints, derrière le Voile qui la mettait à part comme un objet sacro-saint, visible uniquement pour Aaron dans sa fonction de Grand-Prêtre.

(10) Les deux *Benjamin* étaient destinés en premier lieu, certainement, aux fils spirituels de Richard, qui fut, comme on le sait Prieur à Saint-Victor.

(11) Il y a ici une délicatesse spirituelle qui n'est sûrement pas uniquement conventionnelle.

(12) Cf. *Daniel*, II.

du roi Pharaon qui eût un songe et retint ce qu'il avait vu (13) ; par contre, le roi Nabuchodonosor ne retrouva le songe qu'il avait fait qu'avec un très grand effort. A Moïse, l'Arche du Seigneur fut montrée sur la Montagne par un dévoilement seigneurial (*ex dominicia revelatione*), et, par la suite, dans la vallée (14), Moïse la connut intimement et la vit fréquemment (*familiariter nota et frequenter visa*) (15). D'autres enfin, ce qu'ils possèdent rarement et comme par hasard (je veux dire dans leurs contemplations et par *excessus mentis*), ils commencent ensuite à le posséder intimement. C'est ainsi que Moïse pénétra enfin librement dans l'Arche du Seigneur, au-delà du Voile, alors qu'auparavant il n'en avait eu la vision, dans la Nuée, que par l'appel et la révélation de Dieu.

Nombreux sont les mystères (*sacramenta*), dans toutes ces choses, qui tout à la fois ne peuvent ni ne doivent être traités en détail.

CHAPITRE II

Modes par lesquels toute contemplation se produit d'habitude : la dilatation de l'esprit (dilatatio mentis), *le soulèvement de l'esprit* (sublevatio mentis), *l'émigration de l'esprit* (alienatio mentis).

La nature de la contemplation peut avoir, me semble-t-il, trois modes différents : tout d'abord la dilatation de l'esprit, ensuite le soulèvement de l'esprit, enfin l'émigration de l'esprit.

(13) Cf. *Genèse*, XLI.

(14) C'est-à-dire dans la « vallée » de la « redescente ». On notera le complémentarisme symbolique entre la vallée et la montagne.

(15) Richard semble mettre sur le même plan « songe » et « révélation », ce qui nous surprend au premier abord, mais c'est en effet techniquement possible et exact : il n'y a qu'une différence de degré d'« appréhension » entre Nabuchodonosor qui ne peut se rappeler son songe dans ses termes précis et Moïse qui conserve sa vision aussi bien dans l'*excessus mentis* que dans son état humain habituel.

quelconque (*sine alicujus doctrinae magisterio*), et qui, pourtant, ne sont en aucune façon ravis (*rapiuntur*) jusqu'à l'*excessus mentis* dans leurs contemplations. D'autres s'avancent vers cette même grâce par la tradition reçue d'un autre plutôt que par l'acuité propre à leur intelligence, et qui, cependant, s'élèvent souvent dans leurs contemplations jusqu'à l'*excessus mentis*. De là vient qu'on lit dans l'Ecriture que Beseleel avait fabriqué l'Arche, mais non pas qu'il y avait pénétré. Il n'y a aucun doute, par contre, qu'Aaron, selon son mode, pénétra dans l'Arche, fruit du travail de Beseleel, et placée à l'intérieur du Voile (9).

Et voici que nous, dans cette œuvre, nous avons assumé en quelque sorte le rôle de Beseleel, nous qui nous sommes chargé de vous remettre un enseignement pour l'étude de la contemplation (10) et de faire en quelque sorte l'Arche à la sueur de notre front. Et pourtant, vous me précédez de loin dans cette grâce si, aidé par mes paroles, vous pouvez entrer jusqu'à l'intérieur du Voile, si l'œuvre que nous faisons comme ouvertement, et ce que nous comprenons et interprétons selon l'usage le plus général, vous, vous pouvez le pénétrer par *excessus mentis*, et voir comme à l'intérieur du Voile (11).

Il faut remarquer aussi que ce que certains voient dans l'aliénation de l'esprit, ils ne peuvent, revenus à eux-mêmes dans un état normal de l'âme, ni le saisir ni le retrouver. De là vient que le roi Nabuchodonosor eût un songe, mais que, réveillé de ce songe il ne put le rappeler à sa mémoire (12). Les uns retrouvent facilement, par la suite, ce qu'ils ont vu dans l'*excessus*, d'autres, pour y arriver, sont obligés de faire un très gros effort : tel est le cas

(9) C'est-à-dire alors qu'elle avait reçu toute sa fonction théurgique, dans le Saint des Saints, derrière le Voile qui la mettait à part comme un objet sacro-saint, visible uniquement pour Aaron dans sa fonction de Grand-Prêtre.

(10) Les deux *Benjamin* étaient destinés en premier lieu, certainement, aux fils spirituels de Richard, qui fut, comme on le sait Prieur à Saint-Victor.

(11) Il y a ici une délicatesse spirituelle qui n'est sûrement pas uniquement conventionnelle.

(12) Cf. *Daniel*, II.

du roi Pharaon qui eût un songe et retint ce qu'il avait vu (13) ; par contre, le roi Nabuchodonosor ne retrouva le songe qu'il avait fait qu'avec un très grand effort. A Moïse, l'Arche du Seigneur fut montrée sur la Montagne par un dévoilement seigneurial (*ex dominicia revelatione*), et, par la suite, dans la vallée (14), Moïse la connut intimement et la vit fréquemment (*familiariter nota et frequenter visa*) (15). D'autres enfin, ce qu'ils possèdent rarement et comme par hasard (je veux dire dans leurs contemplations et par *excessus mentis*), ils commencent ensuite à le posséder intimement. C'est ainsi que Moïse pénétra enfin librement dans l'Arche du Seigneur, au-delà du Voile, alors qu'auparavant il n'en avait eu la vision, dans la Nuée, que par l'appel et la révélation de Dieu.

Nombreux sont les mystères (*sacramenta*), dans toutes ces choses, qui tout à la fois ne peuvent ni ne doivent être traités en détail.

CHAPITRE II

Modes par lesquels toute contemplation se produit d'habitude : la dilatation de l'esprit (dilatatio mentis), *le soulèvement de l'esprit* (sublevatio mentis), *l'émigration de l'esprit* (alienatio mentis).

La nature de la contemplation peut avoir, me semble-t-il, trois modes différents : tout d'abord la dilatation de l'esprit, ensuite le soulèvement de l'esprit, enfin l'émigration de l'esprit.

(13) Cf. *Genèse*, XLI.

(14) C'est-à-dire dans la « vallée » de la « redescente ». On notera le complémentarisme symbolique entre la vallée et la montagne.

(15) Richard semble mettre sur le même plan « songe » et « révélation », ce qui nous surprend au premier abord, mais c'est en effet techniquement possible et exact : il n'y a qu'une différence de degré d'« appréhension » entre Nabuchodonosor qui ne peut se rappeler son songe dans ses termes précis et Moïse qui conserve sa vision aussi bien dans l'*excessus mentis* que dans son état humain habituel.

La « dilatation de l'esprit » se produit lorsque le tranchant de l'intellect (*animi acies*) s'étend sur des horizons intellectuels plus vastes et que sa finesse devient plus pénétrante, sans que, pourtant, ce mode de contemplation dépasse la capacité humaine.

Le « soulèvement de l'esprit » se produit lorsque la vivacité de l'intelligence divinement éclairée transcende les limites de l'effort humain (*humanae industriae*), sans, cependant, aller jusqu'à l'émigration de l'esprit, en sorte que ce qu'elle voit soit au-dessus d'elle, et que, pourtant, elle ne s'éloigne pas totalement de ses modes de pensée habituels.

L' « émigration de l'esprit » se produit lorsque la mémoire des choses présentes s'évanouit de l'esprit (*menti excidit*), et que l'intelligence passe à une sorte d'état pérégrin (*in peregrinum statum*) inaccessible aux seules forces humaines, par la transfiguration de l'opération divine.

Ceux qui ont mérité d'être élevés jusqu'au faîte suprême de cette grâce, ont fait l'expérience de ces trois modes de contemplation.

Le premier est le fruit de l'effort humain, le troisième est un don de la grâce divine, mais le second est un mélange de l'un et de l'autre, je veux dire de l'effort humain et de la grâce divine.

Au premier degré, par notre effort, nous construisons en quelque sorte l'Arche, quand nous acquérons l'art de la contemplation (16) par notre désir (spirituel) et notre effort.

Au deuxième degré, l'Arche est placée sur les épaules (17) des porteurs, et elle suit les « traces » (*vestigia*) de la Nuée qui la précède, lorsque, avec un très grand effort et avec l'aide de la grâce de la révélation qui vient en quelque sorte devant elle, le rayon de la contemplation est « dilaté » (*contemplationis radius dilatatur*) (18).

(16) Ici *ars* a son sens de discipline, connaissance, science, mais le mot implique l'idée d'activité, de pratique qui serait absente de *disciplina*, par exemple.

(17) « Les épaules, les bras et les mains, écrit Denys l'Aréopagite (dans la *Hiérarchie céleste*, éd. M. de Gandillac, p. 239) représentent le pouvoir de faire, d'agir et d'opérer... »

(18) On verra dans le chapitre suivant que la dilatation de l'esprit se produit grâce à une technique initiatique et à un travail spirituel.

Au troisième degré, l'Arche est portée dans le Saint des Saints, et comme placée à l'intérieur du Voile (19), lorsque la pointe fine (*acumen*) de l'intelligence contemplative est retirée (*colligitur*) dans le repli intérieur de l'esprit (*intimum mentis sinum*), et que, là, elle est séparée par le voile de l'oubli et de l'extase (*alienatio*), du souvenir des choses extérieures.

C'est pourquoi le premier degré est celui de la construction de l'Arche, le second de l'élévation de l'Arche et le troisième de l'introduction de l'Arche dans le Saint des Saints et de la retombée du Voile derrière elle.

Ce que le Seigneur dit à Abraham suggère bien le premier (degré) : « Lève les yeux et du lieu où tu es, regarde vers le Nord et vers le Midi, vers l'Orient et vers l'Occident. Car tout le pays que tu vois, Je te le donnerai » (*Genèse* XIII, 14).

Le second, également, est éclairé par ce qui est écrit de Moïse : « Moïse monta des plaines de Moab sur le mont Nebo, au sommet du Phasga, vis-à-vis de Jéricho. Et le Seigneur lui fit voir tout le pays de Galaad jusqu'à Dan » (*Deuteronome* XXXIV, 1).

Quant au troisième degré, c'est de lui qu'il s'agit lorsque le Seigneur obombra de la nuée lumineuse de la Transfiguration les témoins qu'Il avait amenés au sommet de la montagne (20), et comme on l'a déjà dit, que Moïse, au milieu de la Nuée, rencontra le Seigneur.

Dans le premier texte, Abraham ne reçoit pas l'ordre de monter sur la montagne, mais, du « lieu » où il était, il reçoit l'ordre de lever les yeux et de contempler le pays qu'il devait recevoir en partage. On ne lit ici aucune mention d' « ascension » ou de « vision » qui suggèrerait soit l'exaltation de l'esprit soulevé au-dessus de lui-même, soit la manifestation d'une révélation divine. Du « lieu » où nous sommes, où c'est notre habitude de nous trouver,

(19) On sait qu'il y avait dans le Tabernacle deux voiles, l'un extérieur séparant le parvis du Saint, l'autre intérieur séparant le Saint du Saint des Saints. C'est de ce deuxième voile qu'il est ici question.

(20) *Matth.* XVII, 1-5.

nous « levons les yeux » lorsque, dans les spectacles de notre contemplation, nous n'abandonnons pas le statut commun et normal de l'intelligence. Le mode de notre compréhension est le « lieu » où nous nous trouvons, *hic et nunc*, par l'intelligence. Nous considérons la grandeur de notre héritage lorsque, parfois, nous pouvons atteindre enfin à une certaine ampleur de perfection par les progrès de notre attachement à Dieu, longtemps avant de voir avec les yeux de notre contemplation. Rien dans les termes de l'Ecriture n'indique que la capacité des forces humaines semble dépassée, aussi est-il juste de penser que ce texte est approprié à ce premier degré de contemplation.

Mais, lorsque Moïse reçoit l'ordre de monter sur la Montagne, lorsque l'Ecriture dit que le Seigneur lui montra la Terre de la Promesse, il faut s'attendre que soit désigné, semble-t-il, le second degré de contemplation. Que signifie cette ascension de Moïse sur la Montagne ? N'est-ce pas une élévation vers les régions supérieures (*in superna*) de l'esprit humain, élévation qui surpasse le niveau des forces humaines ? Et quelle est cette « ostension seigneuriale » (*ostensio dominica*) (par laquelle fut montrée à Moïse la Terre de la Promesse) sinon l'illumination répandue sur son inspiration intérieure (*intimae aspirationis illuminatio*) ? Car regarder de loin la Terre de la Promesse lorsque Dieu nous la montre Lui-même, c'est connaître, par le « dévoilement » (*revelatio*) de cette ostension divine (*divina illustratio*), la plénitude de la rétribution à venir, et c'est se tenir (*insistere*) dans cette contemplation. C'est par un effort humain que Moïse monte sur la Montagne, et c'est par la grâce divine que le Seigneur lui montre la Terre de la Promesse. Par là, l'Ecriture suggère que ce témoignage se rapporte à ce que nous avons désigné comme le second degré.

Mais lorsque nous lisons que Moïse, montant sur la Montagne, rencontra le Seigneur au milieu de la Nuée, comment cela peut se rapporter au troisième degré ou mode de contemplation, nous pouvons le comprendre grâce à ce que nous avons déjà dit plus haut. Que signifie, en effet, pénétrer dans la Nuée, lors de l'appel divin, sinon passer au-delà de l'esprit

(*excedere mente*) et, par la Nuée de l'oubli (des choses corporelles), être dans la ténèbre de l'esprit (*caligare mente*) ? (21). A ce même degré de contemplation se rapporte le Nuage lumineux qui recouvrit les disciples du Christ. Et, en effet, c'est une seule et même Nuée qui ombragea (Moïse) en l'illuminant, et qui illumina (les Disciples) en les ombrageant, car elle les illumina pour ce qui est divin, et elle leur rendit obscures les choses humaines.

Ainsi, c'est par ces trois modes que toute contemplation se produit d'habitude : la dilatation de l'esprit, le soulèvement de l'esprit et l'émigration de l'esprit (*alienatio mentis*). « Lève les yeux autour de toi, et vois » (*Gen.* XIII, 14) : tel est le mode de contemplation qui se produit par la dilatation de l'esprit. « Qui sont ceux-là qui volent ainsi que des nuées » (Esaïe, LX, 8) : tel est le soulèvement de l'esprit. « Pour moi, j'ai dit dans mon transport : tout homme est menteur » (*Ps.* CXVI, 11) : telle est l'extinction de l'esprit.

CHAPITRE III

La Dilatation de l'esprit et les modalités qui permettent généralement son accroissement

La dilatation de l'esprit est un mode de contemplation dont l' « accroissement » se produit en trois degrés : le savoir (*ars*) (22), la pratique assidue (*exercitatio*), et la fixation attentive (*attentio*).

Nous apportons donc réellement un « savoir » à faire quelque chose quand nous apprenons la manière dont une chose doit être faite avec une transmission authentique (*traditio*) et une recherche pénétrante.

(21) Richard se sert ici du verbe *caligare* dont le substantif *caligo* est la traduction traditionnelle du « gnophos » grec de l'Aréopagite qui désigne la Ténèbre.

(22) On pourrait traduire par « art », en l'entendant au sens où l'on dit les « arts libéraux » ou encore l'« Art philosophal ». Nous préférons donner un sens peut-être plus étroit, mais plus clair.

La pratique assidue consiste à transformer en habitude ce que nous avons obtenu par notre savoir, et à devenir, dans l'accomplissement de ce devoir, rapides et habiles.

La fixation attentive consiste à nous tenir avec une très grande attention au travail que nous poursuivons.

Ainsi, il faut d'abord arriver à posséder le savoir d'une certaine discipline, ensuite à le transformer en habitude, et, enfin, à nous tenir avec une très grande ardeur à ce que nous avons appris et pratiqué. Car, nous l'avons déjà dit, c'est par ces trois degrés que le repli intérieur de l'esprit (*sinus mentis*) est « dilaté » et rendu plus apte à assimiler toute connaissance et toute discipline. Il est certain que c'est dans la mesure où vos connaissances auront été plus vastes et plus solides que vous obtiendrez une « dilatation » plus riche et portant sur des vérités plus universelles et plus profondes. Il ne semble pas moins évident que toute discipline obtenue par l'étude est affermie, dilatée et perfectionnée par l'usage et la pratique assidue. En outre, qu'est-ce qui fait que dans une recherche que nous avons poursuivie et où nous nous sommes exercés, nous obtenons une vue parfois plus subtile, et parfois plus perspicace ? N'est-ce pas la concentration qui augmente l'étendue (*dilatatio*) et la pénétration de l'esprit ?

Le premier degré est donc l'obtention du savoir lui-même, le second sa pratique fréquente, le troisième est la concentration attentive et ardente dans cette pratique même.

Aussi, au premier degré de sa dilatation, l'esprit humain est-il averti, lorsqu'il lui est dit par le Prophète (Jérémie) : « Dresse un observatoire (*specula*), pose des poteaux, dirige ton cœur sur la voie droite dans laquelle tu as marché » (*Jérémie*, XXXI, 21).

Il s'agit du deuxième degré, quand vous lisez : « Je me tiendrai debout à mon poste, et je monterai la garde : je guetterai ce qui me sera dit... » (*Habacuc*, II, 1).

Et voici pour le troisième : « Traversez vers les îles de Cethim et regardez ! Envoyez des messagers à Qédar, et observez avec attention... » (*Jérémie*, II, 10).

Or, que signifie dresser un observatoire, sinon acquérir la science de la contemplation ? Car nous élevons un observatoire afin de voir au loin grâce à lui, et pour pouvoir étendre (*dilatare*) notre regard en tout lieu. C'est pourquoi, dans ce texte de l'Ecriture, c'est bien la dilatation de l'esprit qui est désignée, car c'est en elle que l'observatoire de la contemplation est élevé et que la connaissance de cette même œuvre est acquise.

Mais que signifie « monter la garde » et « se tenir à son poste » ?

N'est-ce pas affermir par l'usage la science de la contemplation (*scientia speculandi*) ? Ce que l'un appelle « observatoire », l'autre l'appelle « monter la garde » ; or, pour monter la garde, que ce soit en raison du bien public, ou que ce soit pour des motifs personnels, nous élevons d'ordinaire des observatoires afin de pouvoir guetter, de là, les périls qui nous menacent. De même, nous aussi nous élevons la grâce de la contemplation comme un observatoire spirituel, de manière à pouvoir prévenir les embûches du Tentateur. Mais c'est une chose de dresser ou d'élever un observatoire, et c'en est une autre de se tenir dans cet observatoire et de s'y arrêter. La première correspond à l'acquisition de la discipline, la seconde à sa pratique méthodique.

Mais lorsqu'il nous est ordonné d' «observer avec attention », qui, je me le demande, ne verrait que cela se rapporte au troisième degré de la dilatation de notre esprit ? « Envoyez des messagers à Qédar », dit le prophète, « et observez avec attention... » En vérité, cela est bien dit et bien précisé, car c'est de la puissance de la réflexion et de la concentration (*ex vehementia considerationis et attentionis*) que s'accroît et se trouve dilatée la capacité de l'esprit.

Si, donc, vous vous appliquez avec courage à cette démarche en trois degrés, vous parviendrez à étendre d'une manière de plus en plus parfaite votre pénétration. Vaste est alors la dilation de l'esprit, et la félicité qu'elle donne ne l'est pas moins.

CHAPITRE IV

Le soulèvement de l'esprit (sublevatio mentis) *et ses degrés*

Le mode de contemplation qui produit le soulèvement de l'esprit comporte trois degrés d'accroissement. En effet, l'intelligence humaine, divinement inspirée (*divinitus inspirata*), éclairée par la lumière d'en-haut (*illo caelesti lumine irradiata*), est élevée parfois au-dessus de sa connaissance (*scientia*), parfois aussi au-dessus de ses capacités (*industria*), parfois enfin, au-dessus de sa nature (*natura*) (23).

Le soulèvement de l'esprit élève celui-ci au-dessus de sa « connaissance » lorsque quelqu'un connaît quelque chose de la révélation divine de telle façon que cela dépasse le mode propre de sa connaissance ou de son intelligence.

Le soulèvement de l'esprit se dresse au-dessus des « capacités humaines » lorsque l'intelligence humaine est divinement illuminée sur ce à quoi ses propres connaissances ne peuvent suffire, pas plus celles qu'elles possèdent à ce moment-là que celles qu'elle peut acquérir par son propre effort.

Le repli intérieur de l'esprit (*mentis sinus*) est déployé (*dilatatur*) lorsque l'intelligence humaine, sous le souffle de l'inspiration divine (*divina inspiratione afflata*), excède non seulement le mode d'un bienfait particulier, mais même, plus généralement, celui de la « nature humaine », toute entière, et franchit les limites de ses « capacités ».

L'intelligence du contemplatif (*animus speculantis*) est élevée au-dessus de sa connaissance, lorsqu'il fait l'expérience de ce que dit le Psalmiste : « L'homme s'élevera au lieu élevé du cœur, et là Dieu sera exalté » (*Ps.* 63, 7, de la Vulgate). Alors, il est vrai, Dieu est exalté dans le regard de l'esprit soulevé, quand, par l'acte divin de dévoilement (*Deo revelante*), lui est montré quelque chose de la hauteur de la Majesté divine, aussi longtemps que l'esprit excède,

(23) Richard veut dire : de sa nature d'intelligence humaine.

semble-t-il, le mode de sa connaissance habituelle (24). Car la hauteur de la Divinité qui, en Elle-Même, ne peut ni croître ni s'élever, semble pourtant chaque jour croître dans notre connaissance et peut paraître plus élevée aux regards de notre contemplation.

L'esprit soulevé est ensuite haussé au-dessus des forces de l'esprit lorsque se réalise en lui-même ce que dit l'Ecriture : « Il a déployé ses ailes, Il les a pris avec Lui, et Il les a portés sur ses épaules » (*Deutéronome*, 32, 11). Certes il n'est pas au pouvoir de l'homme de prendre les routes de l'air. Mais, si nous ne pouvons voler avec nos propres ailes, du moins pouvons-nous être portés (sur les ailes d'un autre). C'est pourquoi aller par les routes de l'air semble au-dessus de notre pouvoir, mais non impossible à notre nature (25). L'âme contemplative, en effet, dépasse les limites de son pouvoir, lorsque la condescendance divine (*divina dignatio*), par le dévoilement de ses mystères (*arcanorum suorum manifestatione*) et comme par le déploiement et l'envol de ses ailes l'élève au faîte de la connaissance suprême (*in illud supereminentis scientiae fastigium*), là où elle ne pourrait jamais parvenir par ses seules forces. Ce soulèvement de l'esprit transcende entièrement, semble-t-il, le mode de la nature humaine, et c'est vers cela que soupira le Prophète (David), lorsqu'il dit : « Qui me donnera les ailes de la colombe, pour que je vole et me repose ? » (*Ps.* 54, 7). C'est au même soulèvement que fait allusion le Seigneur lorsqu'il promet, par la bouche d'Esaïe : « Ceux qui se confient dans le Seigneur renouvelleront leurs forces, et prendront leur vol comme les aigles » (*Esaïe*, 40, 31).

(24) La *revelatio* se rapporte pour Richard non à l'objet révélé, mais au contemplatif dont les yeux se dessillent progressivement. L'œil de l'esprit (*oculus mentis*) ou œil du cœur (*oculus cordis*) ne s'ouvre que lorsque le voile des choses corporelles et mentales est enlevé.

(25) Richard pouvait lire dans la *Hiérarchie Céleste* de Denys : « ...les allégories théologiques placent des ailes aux pieds des saintes intelligences, car les ailes signifient une rapide montée spirituelle, une élévation céleste, une progression vers le haut, une ascension qui libère l'âme de toute bassesse; la légèreté des ailes symbolise l'absence de toute attraction terrestre, l'élan total et pur, exempt de toute pesanteur, vers les cimes... » (*Ibid* p. 239).

Mais, il est certainement au-dessus de la nature d'avoir des ailes, et de voler, à son gré, dans les hauteurs (du ciel). Que signifie, dès lors, recevoir des ailes, opposées, en quelque sorte, à notre nature, sinon posséder un pouvoir admirable de contemplation, grâce auquel vous pouvez, quand vous voulez, par l'aile de votre pénétration, comprendre les difficultés d'une science plus secrète (*secretioris scientiae ardua*) et inaccessible à tout effort humain. Aussi commençons-nous vraiment alors à être des créatures ailées, lorsque, ayant reçu, par un effet de la volonté divine, un don de la grâce, nous transcendons par le vol de notre contemplation les bornes de la condition humaine.

Or, tout le genre de la prophétie (26) (si toutefois la prophétie s'est produite sans extinction de l'esprit) semble appartenir à ce troisième degré : le soulèvement de l'esprit. N'est-il pas, en effet, au-dessus de la nature humaine, de voir dans le passé ce qui n'est plus, dans l'avenir ce qui n'est pas encore, et dans le présent, ce qui n'est pas actuellement présent aux sens, discerner chez les autres les secrets du cœur, ce qui n'est perceptible à aucun sens, voir, de la réalité divine, ce qui est au-delà de tout sens,

Il reste maintenant à savoir quelles sont les causes de l'*excessus mentis* et des degrés de sa progression.

(26) Saint Paul disait (*I Cor.* XII, 28) : « Et Dieu a établi dans l'Eglise premièrement des apôtres, secondement des prophètes, troisièmement des docteurs... ». On sait que la *Didaché*, à la fin du 1er siècle, assignent comme rôle aux prophètes » d'enseigner en esprit, c'est-à-dire de parler sous l'influence de Dieu une langue intelligible aux hommes, pour les édifier, les exhorter, les consoler et au besoin leur révéler les mystères... Les prophètes de la *Didaché* occupent une grande place dans l'Eglise : ils sont grands-prêtres, célèbrent l'eucharistie, improvisent seuls l'action de grâce... » (F. Cayré, *Patrologie et Histoire de la Théologie*, t. I, p. 95). Peut-on retrouver d'autres traces de cette fonction charismatique des prophètes dans l'Eglise ? Il est en tout cas très interessant de voir Richard lui donner sa place, ici. Ailleurs (*Super Exiit Edictum*, in *Sermons et Opuscules spirituels inédits*, t. I, p. 79). Richard écrit, après avoir distingué les spéculatifs, les contemplatifs, et les prophètes : « Les prophètes sont ceux qui connaissent les secrets du divin conseil de par une révélation divine et, dans la mesure où Dieu leur en montre l'opportunité, les font connaî-

tre aux hommes... Quant aux hommes angéliques, qui annoncent aux hommes de Galilée les secrets de Dieu dans un avenir lointain, ils représentent fort convenablement la figure virile des prophètes : « Ce Jésus, disent-ils, qui a été élevé du milieu de vous vers le ciel, reviendra de la manière dont vous l'avez vu monter au ciel » (*Act.* I, 11). Et ce nom, les esprits supérieurs le tiennent certainement de leur office, car ils viennent souvent à nous en vue de quelque message. Précisément cet office est commun aux prophètes et aux anges. Aux prophètes il appartient de prédire l'avenir, de révéler l'occulte, d'annoncer aux hommes les décrets de la divine volonté. Les anges désignent donc bien les prophètes... ».

(*A suivre*)

Richard De Saint-Victor

Traduit du latin et annoté
par Hélène Merle

LE TRAITÉ DE LA FLEUR D'OR DU SUPRÊME UN

(T'ai-yi kin-houa tsong tche)

ENSEIGNEMENT DU MAITRE LIOU-TSOU,
ACCOMPAGNE D'UN COMMENTAIRE TRADITIONNEL
ANONYME

(*suite*) (*)

VI

Des expériences confirmatives dans la révolution de la lumière

Le Maître Liu-tsou dit :

Il existe bien des sortes d'expériences confirmatives. Il ne faut pas limiter ses prétentions, mais s'élever à la certitude que tout être vivant doit être délivré. Ne pas être de cœur léger et négligent, mais tendre à la démonstration du verbe par les faits.

Que, pendant le repos, l'esprit ressente une grande sérénité, comme s'il était ivre ou qu'il sorte du bain, c'est le signe que le yang *est en harmonie dans tout le corps ; la Fleur d'Or commence à boutonner. Que, par la suite, toutes les ouvertures étant au repos, la lune d'argent se tienne au milieu du ciel, cette grande terre étant ressentie comme un monde de lumière, c'est le signe que la cavité du cœur s'ouvre à la clarté* (1). *Signe aussi que la Fleur d'Or éclôt.*

(*) *Note de la Rédaction* : Cette « suite », qui n'est pas reliée directement aux chap. 1, 2 et 3 reproduits précédemment (*E.T.* nos de janvier-février et mars-avril), termine la publication d'extraits de cet ouvrage. Cependant nous informons nos lecteurs que le texte complet du *Traité de la Fleur d'Or*, précédé d'une importante étude introductive due également à M. Pierre Grison, paraîtra prochainement en volume aux *Editions Traditionnelles*.

(1) Cf. *Houei-ming king* : « L'image du cœur est suspendue dans l'espace : pure, brille la clarté de la lune. »

Puis, le corps entier se sent solide et fort, tant qu'il ne craint l'orage ni le frimas (1). *Ce que les autres tiennent pour fâcheux ne peut troubler en moi, si je l'éprouve, la clarté de l'esprit séminal. L'or jaune emplit la maison, le jade blanc constitue les marches. Le pourri, le puant renaissent à la vie dès que les effleure un souffle de la force vraie. Le sang rouge devient du lait. Ce fragile corps de chair n'est qu'or et pierres précieuses : signe que la Fleur d'Or cristallise.*

Le Livre de la Contemplation achevée (Ying-kouan king) *dit : « Le soleil s'enfonce dans la grande eau ; images surnaturelles, des rangées d'arbres apparaissent. » Le coucher du soleil signifie que la base est dans le Chaos : c'est l'état du* Wou-ki. *La suprême Vertu est comme l'eau, pure et sans tache* (2). *C'est le Seigneur du* T'ai-ki, *le dieu, qui paraît sous le signe de l'Ebranlement* (tch'en). *L'Ebranlement a pour symbole le Bois, sur quoi se fonde l'image des rangées d'arbres* (3). *Une septuple rangée d'arbres, c'est la lumière des sept ouvertures du corps (ou des sept ouvertures du cœur)* (4). *Le nord-ouest est l'orient de* k'ien. *S'il se déplace d'un degré, c'est l'Abyssal. Le soleil qui s'enfonce dans l'océan, c'est le double symbole de* k'ien *et de l'Abyssal* (k'an) (5). *L'orient de l'Abyssal est le nord. Au solstice d'hiver, le Ton-*

(1) Cf. Tchouang-tseu, ch. 2 : « le *tcheu-jen* («homme doué»)... ne sent pas la chaleur d'un lac bouillant, ne sent pas le froid d'un fleuve gelé. Que la foudre fende les montagnes, que l'ouragan bouleverse l'océan, il ne s'en inquiète pas. »

(2) « La suprême Vertu est comme l'eau. » (*Tao-te king*, 8).

(3) Le coucher du soleil dans la mer, c'est le retour au pur « chaos », à la potentialité primordiale, correspondance « substantielle » de *Wou-ki*, le Non-Etre. De *Wou-ki* sort le *T'ai-ki*, l'Etre non-différencié (non « polarisé ») par le signe du Bois (*tch'en*), c'est-à-dire, dans la disposition des trigrammes de Wen-wang, par l'est : c'est le soleil levant.

(4) Les sept ouvertures (du corps ou du cœur) sont aussi mises traditionnellement en rapport avec les sept étoiles de la Grande Ourse. Ici, les sept rangées apparues à la surface des « eaux » primordiales correspondraient à la percée des sept ouvertures du Chaos (Houen-touen), rapportée par Tchouang-tseu (ch. 7). La septième ouverture étant percée, le Chaos mourut (= cessa d'être comme tel) : passage de l'indistinction première à la différenciation, progressivement à la manifestation organisée, « ébranlement » à la surface des eaux.

(5) Cf. *supra* p. 27. Le soleil, bien qu'il corresponde norma-

nerre (tch'en) *est entièrement caché au centre de la Terre. Quand le signe de l'Ebranlement est atteint, le* yang *sort de la Terre : c'est l'image de la rangée d'arbres* (1). *Le reste s'interprète en conséquence.*

La seconde partie suggère comment édifier sur cette base. L'univers est comme la glace, c'est un monde-bijou de verre. L'éclat de la Lumière cristallise graduellement : ainsi se forme une haute terrasse sur laquelle, au cours du temps, le Bouddha apparaît. Lorsqu'un Etre d'Or apparaît, qui peut-il être, sinon le Bouddha ? (2). *Car le Bouddha est le Saint d'Or de la grande Illumination. Importante expérience confirmative.*

Trois autres expériences confirmatives peuvent être obtenues. La première : lorsqu'on est entré en méditation, les « esprits sont dans la vallée (3). *On y entend parler des hommes comme s'ils étaient éloignés de quelques centaines de pas, chacun séparément et distinctement. Mais les sons résonnent comme l'écho dans la vallée. On les entend constamment, on ne s'entend pas : c'est là la présence des esprits dans la Vallée.*

lement ici au trigramme *li*, est considéré comme symbole de *k'ien*, la « Perfection active », le pur *yang*. Son déplacement d'un degré le fait descendre dans la mansion de l'« abîme », dans l'Eau, à laquelle correspond le trigramme *k'an*.

(1) C'est à la fois le mouvement apparent du soleil et celui de l'Empereur dans le *Ming-t'ang* : partant du nord (hiver, *k'an*), il se dirige vers l'est (printemps, *tch'en*). Le printemps est le début de l'ascendance du *yang*. Le *yang* qui sort de la terre au signe *tch'en*, c'est à la fois la chaleur et la végétation, d'où la « rangée d'arbres ». *Tch'en* correspondant d'ailleurs à la couleur verte. Selon le *Yue-ling*, l'éveil et l'apaisement du tonnerre correspondent précisément aux équinoxes, instants où le *yin* et le *yang* s'équilibrent (cf. Granet, *Pensée chinoise*). L'intensité des grondements est, somme toute, proportionnelle à la domination relative du *yang*. Le tonnerre (*tch'en*) enfermé dans la terre (*k'ouen*) s'exprime encore par le *koua* 24 du *Yi-king* (*fou*).

(2) « Voyez resplendir le Soleil-Bouddha quand la brume ténébreuse se lève et se dissipe ! » (*Hei-tchouei Tcheng-king*, cité par Suzuki, *op. cit.*). L'apparition d'Hommes d'Or (*Kin-jen*) se retrouve dans les légendes populaires chinoises. C'est comme « Dieu d'Or », ou de « lumière », que le Bouddha apparut pour la première fois en Chine, à l'Empereur Han Ming. Or est ici symbole d'illumination. Or = Lumière.

(3) Interprétation apparemment originale du *kou-chen* taoïste. Dans le chapitre 6 du *Tao-te king*, c'est, traduit Wieger,

On peut aussi éprouver ceci : pendant le repos, la lumière oculaire se met à flamber et, devant soi, tout devient clair comme au dedans d'un nuage. Ouvrant les yeux, on cherche son corps : on ne le trouve plus (1). *C'est ce dont il est dit : « La chambre vide s'éclaire ». Intérieurement, extérieurement, tout est d'une égale clarté. C'est un signe très favorable.*

Ou bien encore : on entre en méditation, le corps devient entièrement brillant, tel la soie ou le jade (2). *La station assise devient pénible, on se sent arraché vers le haut. C'est ce dont il est dit : « L'esprit fait retour et touche au ciel. » Avec le temps, on peut réussir à planer vraiment* (3).

« la puissance expansive transcendante qui réside dans l'espace médian », dans le « sac du soufflet universel ». Dans le *Lie-sien tchouan*, « l'esprit vital qui réside dans le val profond » y est puisé par Jong Tch'eng-kong selon la méthode érotique de « réparer et conduire » en vue d'acquérir la longévité. Sans doute peut-on dire qu'il s'agit ici de percevoir dans la « caverne du cœur », grâce au sens subtil de l'audition interne, certains échos de la vibration primordiale. Mais en fait, les commentaires de ce chapitre tendent à démontrer le caractère inépuisable de la formule : selon W.H. Medhurst *(On the true meaning of the word shin)*, elle signifie que le *chen* (l'esprit, l'état spirituel) se développe au centre du vide (*kou*). C'est en somme l'équivalent du *Tathatâ* au cœur de la *Sûnyatâ* envisagé par le *T'ien-tai*. Un commentaire chinois (Yang Chang), dont M. Jacques Lionnet a bien voulu nous communiquer la traduction inédite, rassemble en ces quelques caractères toute l'expérience de notre traité : *Kou*, dit-il, c'est le siège du *houen* et du *p'o*, c'est le Champ de cinabre inférieur. La « femelle mystérieure » (*houan-pin*), c'est le principe générateur de l'Embryon spirituel. *Kou-chen* évoquerait en conséquence, le procédé de la génération spirituelle par la rétention mesurée du souffle, procédé auquel la suite du chapitre peut se référer en effet. Ainsi considéré, c'est en tous cas l'expression quasi-littérale de la « descente de l'Esprit dans le Champ de la force ».

(1) La pratique de l'« abandon du corps physique » est bien connu du *Yoga* et du Taoïsme : l'enveloppe abandonnée est *king*.

(2) Le Lama Govinda (*op. cit.*) rapporte une métamorphose exactement semblable — perceptible par les personnes présentes — du corps de Srî Râmana Maharshi. C'est l'éveil d'un *siddhi*, la manifestation extérieure de l'illumination, l'*aura* (*tejas*).

(3) « Je perdis la sensation que je pesais sur mon siège, que j'appuyais sur mes pieds; enfin je partis au gré du vent, vers l'est, vers l'ouest, dans toutes les directions, comme une feuille morte emportée... » (Lie-tseu, ch. 2). Il est bien connu

Ces trois expériences peuvent être obtenues maintenant. Mais il n'est pas possible de tout dire. Ces choses apparaissent différemment selon les aptitudes de chacun. Si l'on éprouve ce qui vient d'être dit, c'est le signe d'une disposition favorable. Il en est de ces choses comme de boire de l'eau : on constate de soi-même si l'eau est chaude ou froide. De même, on se convaincra par soi-même de l'authenticité de ces expériences.

VII

La révolution de la lumière dans la vie courante

Le Maître Liu-tsou dit :

Quand on a peu à peu réussi à faire tourner la Lumière, il ne faut pas abandonner ses occupations habituelles. Les Anciens disaient : « Quand les affaires viennent à nous, acceptons-les ; quand les choses viennent à nous, étudions-les à fond. » Règle-t-on ses affaires par des pensées justes, la Lumière n'est pas entraînée du dehors, elle tourne selon sa loi propre. Il est même ainsi possible de mettre en œuvre une révolution lumineuse encore imperceptible ; combien davantage est-ce le cas lorsqu'il s'agit de la véritable, authentique révolution de la Lumière, déjà distinctement apparue !

Que, dans la vie courante, on sache réagir constamment par réflexes vis-à-vis des choses, sans

que les Immortels taoïstes ont le pouvoir de voler, certains sont d'ailleurs dotés d'ailes, ou de plumes. Outre ceux qui se sont élevés dans le ciel définitivement, comme Houang-ti, Yo Ts'iuan « pouvait se déplacer en volant » ; Tchou Tchou le put après avoir consommé de la « neige de cinabre », K'i-fou, lui aussi, savait voler (*Lie-sien tchouan*). « Usez de la méditation : c'est le procédé pour monter au Ciel en plein jour », enseignait Tcheou Yi-chan (Maspéro, *op. cit.*). Même *siddhi* dans le *Yoga*, voire dans le Bouddhisme, où le pouvoir de voler permet d'atteindre le lac Anavatapta.

immixtion de la pensée des autres et de soi-même, la révolution de la Lumière résulte des circonstances. C'est le premier secret.

S'il est possible, tôt le matin, de se défaire de tous les embarras, de méditer quelques heures, d'adopter en dépit des occupations et vis-à-vis des choses extérieures une méthode fondée sur les réflexes et purement objective, si l'on persévère dans cette voie sans interruption, au bout de deux ou trois mois, tous les Parfaits descendent du Ciel et scellent un tel comportement (1).

Le chapitre ci-dessus traite des champs de béatitude traversés tandis qu'on progresse dans le travail. Son but est de montrer aux disciples comment affiner quotidiennement leur travail, ce par quoi ils peuvent espérer une prompte obtention du *Kin-tan*. Comment le Maître peut-il préconiser à présent le non-abandon des occupations bourgeoises ? On pourrait penser que le Maître veut empêcher le disciple d'obtenir rapidement le *Kin-tan*. Celui qui sait répond : il n'en est rien ! . Le Maître craint que le disciple n'ait pas encore accompli sa destinée active, c'est pourquoi il parle ainsi. Quand le travail a permis d'accéder au bienheureux Séjour, le cœur est semblable à un miroir d'eau. Que viennent les choses, il les révèle ; que s'en aillent les choses, esprit et force s'unissent d'eux-mêmes sans se laisser accaparer par le monde extérieur. C'est ce qu'entend le Maître quand il dit : il faut éliminer toute immixtion de la pensée des autres et de soi-même. Quand le disciple a réussi, à l'aide des pensées vraies, à se fixer constamment sur le Champ de la force, il n'a plus besoin de faire tourner la Lumière : la Lumière tourne d'elle-même. Mais lorsque tourne la Lumière, le *Kin-tan* se forme de lui-même, et on ne crée pas d'obstacle en se livrant simultanément aux occupations mondaines. Il en est autrement au début du travail, quand l'esprit et la force sont encore dispersés et confus. S'il n'est pas alors possible d'écarter

(1) C'est-à-dire les Bouddhas, symboles ici des états spirituels.

les affaires temporelles et de trouver un endroit tranquille où s'appliquer de toutes ses forces à la concentration, où éviter tous les dérangements qu'apportent les occupations quotidiennes, peut-être sera-t-on assidu le matin, mais certainement indolent le soir : combien de temps faudra-t-il, de cette manière, pour pénétrer jusqu'aux véritables secrets ? C'est pourquoi il est dit : quand on commence le travail, il faut se libérer des affaires domestiques. Si ce n'est pas possible, il faut en charger quelqu'un d'autre, de telle sorte qu'on puisse consacrer au travail toute son attention. Mais quand le travail est assez avancé pour que se manifestent les confirmations secrètes, on peut sans inconvénient s'occuper en même temps des affaires ordinaires, dans le but d'accomplir sa destinée active. C'est ce qu'on appelle la « révolution de la Lumière dans la vie courante ». Dans les temps anciens, Tseu Yang Tchen-jen dit (1) : « Si l'on vit dans le monde, mais en harmonie avec la Lumière, le rond est rond, l'anguleux anguleux (2) ; on vit ainsi parmi les hommes, mystérieux et visible, autre qu'eux et pourtant leur semblable, sans qu'aucun d'eux le puisse concevoir ; car aucun ne remarque notre conduite secrète. » (3). La façon de faire tourner la Lumière dans la vie, c'est l'art de vivre dans le monde, en harmonie avec la Lumière.

Version française et notes
par Pierre GRISON.

(1) L'« Homme véritable du *Yang* pourpre ». Les aventures spirituelles de cet Immortel imaginaire, nommé Tcheou Yi-chan et censé avoir vécu sous les Han postérieurs, sont rapportées dans un important ouvrage du IVe siècle, le *Tseu Yang tchen-jen nei-tchouan* (nombreuses citations dans Maspéro, *op. cit.*).

(2) C'est l'expression classique de la conformité à la Norme, aux qualités respectives du Ciel et de la Terre, dont toute modification doit être bannie : « Que le composé reste composé, et le simple, simple, Que le long reste long et le court, court. » (Tchouang-tseu, ch. 8). *Cf.* le compas et l'équerre, attributs de Fou-hi et de Nia-koua.

(3) C'est, selon le *Lie-sien tchouan*, l'attitude de Yin-hi : « Il gardait secrète sa vertu et réglait avec soin ses activités, de sorte que personne, de son temps, ne l'avait remarqué. ». C'est, plus généralement, celle des « sages cachés » (*yin-che*).

HISTOIRE PHILOSOPHIQUE DU GENRE HUMAIN

de FABRE D'OLIVET ★

TABLE DES CHAPITRES

CONTENUS

DANS LE TOME PREMIER

(x) Nous avons annoncé la réimpression en souscription de cet ouvrage d'importance exceptionnelle pour l'histoire des idées traditionnelles. Pour donner une image de la richesse de son contenu, nous reproduisons la table des matières des deux volumes.

LIVRE SECOND

LIVRE TROISIEME

TABLE DES CHAPITRES

CONTENUS DANS LE TOME SECOND

SECONDE PARTIE

LIVRE QUATRIEME

LIVRE CINQUIEME

LIVRE SIXIEME

LIVRE SEPTIEME

Chap. II. — Principe du Gouvernement républicain. D'où vient la souveraineté du Peuple. Comment se fondent les Républiques. Situation de la Religion dans les Républiques modernes.

Chap. III. — La Volonté de l'Homme mise au-dessus de la Providence dans les Républiques. Mesures qu'elle prend pour dominer le Destin. Origine de l'esclavage domestique. Différence de cet esclavage avec le servage féodal et la captivité militaire. Réflexions à cet égard.

Chap. IV. — Autres mesures que prend la Volonté pour dominer le Destin dans les Républiques : comment elles échouent. Amalgame tenté entre la Volonté et le Destin dans les Républiques modernes. Origine de l'Emporocratie : quel est son ressort.

Chap. V. — Principe du Gouvernement monarchique. Le Destin y domine la Volonté. Ce gouvernement est naturel à l'Homme, et surtout à l'Homme de Race jaune. La Race blanche incline vers la République : pourquoi. Origine du Gouvernement impérial et féodal. Principe du Gouvernement théocratique. Mouvement des trois Puissances.

Chap. VI. — Quelles sont les causes qui s'opposent à l'établissement du Despotisme et de la Démocratie. La terreur manque au Despote, comme l'esclavage au Démagogue. Origine de la Monarchie constitutionnelle. Distinction entre ce qui est légitime et ce qui est légal.

Chap. VII. — Distinction importante entre l'Essence de la Religion et ses formes. Les formes qui constituent les Cultes peuvent appartenir au Destin comme à la Volonté : l'Essence est toujours providentielle, et mène à la Théocratie. Cause des querelles religieuses et des Schismes.

Chap. VIII. — Nouvelles considérations sur l'Etat social. Quel est son type universel. Comment les trois Puissances déterminent les trois formes de Gouvernement. Ces trois formes réunies donnent naissance à la vraie Théocratie. Différence entre l'Emporocratie et la Monarchie constitutionnelle.

Chap. IX. — Quel pourrait être le ressort politique de la Monarchie constitutionnelle. Dangers de cette Monarchie dénuée de ressort. Considérations nouvelles sur les trois formes de Gouvernement, et sur leurs diverses espèces.

Chap. X. — Véritable situation des choses en Europe. Combat entre les Hommes de la Volonté et ceux du Destin : les Libéraux et les Royalistes. Quels sont les Hommes mixtes, appelés Ministériels. Danger où se trouve l'Ordre social. Moyens de l'éviter.

Chap XI. — Appel de la Providence dans les Gouvernements mixtes pour les rendre unitaires.

Chap. XII. — Récapitulation générale.

LES LIVRES

Textes sacrés d'Afrique Noire, présentés par Germaine Dieterlen (coll. Unesco, Série Africaine), Gallimard, 1965.

Une équipe d'africanistes, sous la direction de Mme Germaine Dieterlen, présente quelques textes rituels, que les peuples d'Afrique se transmettent par tradition orale. Ils sont préfacés par M. Amadou Hampaté Ba, formé par l'enseignement d'un des maîtres de l'ordre musulman Tidjania, le sage de Bandiagara, Tierno Bokar, le « saint François d'Assise du Mali ».

Contrairement à ce que pensent certains occidentaux la religion n'est pas en Afrique un élément de régression ou de conflits, elle ne consiste pas seulement à pratiquer un rituel et à respecter un dogme, mais elle constitue l'armature même de la vie quotidienne, c'est-à-dire qu'elle possède la puissance de métamorphoses de cette vie. Si l'Afrique parait « mineure » ce n'est que dans le domaine technique. Dans le domaine de l'âme et de la spiritualité elle peut s'égaler aux plus grands. C'est pourquoi ce livre vient à son heure pour donner de cette pensée religieuse à la veille de disparaître, des aspects plus précis et plus vrais, quoique le niveau spirituel auquel sa formation a placé chaque présentateur soit fortement inégal. Si certains en restent encore au plan des « totems » — qui certes existent comme symbolisme pratique — d'autres ont su reconnaître l'universalité et la transcendance de l'idée de Dieu chez des Noirs, conformément à la théorie, depuis longtemps soutenue par le dominicain autrichien, W. Schmidt, dans sa célèbre suite sur l'*Origine de l'idée de Dieu* (1). Cette documentation a d'ailleurs un caractère historique et rétrospectif puisque ces traditions ont tendance à disparaître en Afrique aussi bien qu'en Europe.

Les textes traduits comprennent des prières, des invocations et des rituels initiatiques qui s'adaptent à des situations très variées, aussi bien quotidiennes qu'exceptionnelles, cérémonies religieuses collectives ou simples étapes de la vie de chacun, rites ou pratiques de l'artisanat traditionnel ou sacrements solennels lors de l'intronisation d'un dieu, d'un prêtre ou d'un roi.

---

(1) Résumée par le P.A. Lemonnyer dans *Origine et évolution de la Religion* (B. Grasset, 1931).

En effet l'Africain ne se contente pas de croire en un Dieu créateur, et tout puissant, il vit sa croyance, au sens le plus fort et le plus complet du mot, dans un monde hiérarchisé, où chaque être et chaque chose a sa place et où le hasard n'a point de part. Rien de ce qu'il fait, ressent ou pense n'est indifférent et rien n'est sans signification de tout ce qui lui arrive. Or l'appréhension et la pratique d'un tel système d'existence exige l'acquisition d'une science, d'une ampleur telle qu'elle nécessite une véritable instruction spirituelle, une initiation prolongée pendant des années, depuis le petite enfance jusqu'à l'âge adulte. Cette formation est basée sur une acquisition purement orale, dont la connaissance et la conversation exigent un effort de mémoire exceptionnel. Sa transmission est l'objet de soins constants et à cause de son caractère sacramental elle est l'occasion de précautions particulières, imposées aux fidèles de génération en génération.

Ces textes, qu'il faut savoir interpréter, comportent des expressions d'un symbolisme polyvalent, qui traduisent la hiérarchie des puissances surnaturelles, dieux secondaires, génies, esprits, qui personnifient les pouvoirs et les manifestations divines. Cette hiérarchie peut se réduire à trois degrés : au plus bas les esprits des humains initiés et supérieurs, sorciers et voyants, ensuite les esprits ancestraux, des morts ou ombres, enfin Dieu, être suprême, prometteur et distributeur de vie.

Le mystère divin dans la pensée des animistes comporte une trinité d'essences, *Ma*, *Sa* et *Oua* qui s'unissent pour faciliter les miracles. Ces croyances s'exprimant dans un système de rites dont chacune comporte une musique appropriée, une danse spéciale, un chant particulier, des paroles déterminées, récitées d'une certaine façon. La musique est également la base du plus original des moyens de communication d'un grand nombre de ces peuples, je veux parler des messages à grande distance, notamment chez les Ashanti du Ghana, transmis au moyen de batteries de tambours, qui constituent un vrai langage, fait d'une série d'*holophrases*, réduites à un seul mot. De même chez les Kotoko du Tchad et surtout chez les Bantous du Kenya. Ces Bantous utilisent des tambours à deux ou trois tons qui permettent d'exprimer la pensée à l'aide de séquences plus ou moins rapides et d'alternances plus ou moins compliquées, de différents tons, formant une mélodie particulière. Les Tetela du Congo ont un langage tambouriné assez riche pour qu'on ait pu relever huit cents expressions stéréotypées, à l'aide desquelles ils correspondent entre eux.

Toute l'activité de ces peuples étant soit agricole, soit artisanale, les prières sont presque entièrement attachées à ces fonctions. Chez les Peuls les tisserands et forgerons occupent une place importante dans la hiérarchie sociale, le métier à tisser et la forge possédant une valeur symbolique. L'initiation, très secrète des tisserands et des forgerons n'a pas seulement pour but de transmettre la

science professionnelle, mais à perpétuer l'usage des prières transmises par les ancêtres et confiées au premier tisserand et au premier forgeron par les génies tutélaires. On voit qu'ici le travail est un sacerdoce, et, qu'à la façon des alchimistes, *laboratoire vaut oratoire.*

Les ateliers sont au même titre des sanctuaires, dont on compte onze espèces comprenant : 1) le forgeron, 2) l'orpailleur, 3) la potière, 4) le tisserand, 5) le cordonnier, 6) le bucheron, 7) le maçon, 8) le chasseur, 9) le pasteur, 10) l'agriculteur, 11) le tailleur. Chacun de ces métiers à leur tour se subdivisent. Par exemple, parmi les forgerons, on distingue la forge du métal fort, le fer noir et la forge des métaux précieux, or et argent. Le forgeron du fer noir est un grand maître de la magie. Le forgeron des métaux précieux est un homme de cour. L'orpailleur travaille dans la mine et détient les secrets de la terre. Il affronte les esprits des dix couches intérieures, avant de parvenir au domaine merveilleux de la onzième couche, demeure de l'or matériel et spirituel.

Il existe de même deux sortes de tisserands, celui du coton et celui de la laine, ce dernier plus puissant que l'autre. Le métier du tisserand est fait de 33 pièces distinctes et sur chacune de ces pièces il est nécessaire de dire une prière appropriée avant et après son utilisation. le vannier et le tisseur de nattes se classent de la même façon que le tissage.

Quant à la chasse, on distingue la chasse terrestre et la chasse sur l'eau. Quant à l'élevage, apanage des nomades, il est divisé chez les Peul en trois sections, ou degrés, associés aux trois catégories d'animaux, ovins, bovins et caprins.

La dernière partie du livre est consacrée à des textes initiatiques beaucoup plus difficiles à interpréter. Cependant, on peut, chemin faisant, reconnaître des correspondances avec des traditions bien connues de nos lecteurs. Par exemple les Peul, pasteurs du Sénégal, se reconnaissent formés de quatre clans, ou familles, associées chacune à l'un des éléments, à l'une des directions cardinales de l'espace, à l'une des quatre couleurs des bovidés, jaune, rouge, noir et blanc. Le monde créé par l'Essence éternelle est sorti d'une goutte de lait, contenant les quatre éléments, qui a formé ensuite le bovidé hermaphrodite, symbole de l'univers. Il y a trois catégories de bergers correspondant aux trois espèces bovines, ovines et caprines. La consommation du lait du bovidé hermaphrodite est une communion avec le divin.

Autre exemple choisi chez les Bambaras, agriculteurs de la vallée moyenne du Niger. Les sociétés secrètes ou « dyow » constituent l'ossature spirituelle de leur culture. Les confréries y expriment la pensée bambara dans ce qu'elle a de plus profond. Les « dyow » permettent le développement de l'homme intégral par l'accession à cinq stades ou degrés, n'domo, *nama, kono, tywara* et *kore,* à

la fois éléments de la société, parties de l'univers et participations à la vie du dieu. Le *kore* constitue l'épanouissement total de l'homme.

Dernier exemple enfin pris chez les Bantous, du pays kalanga de la Rhodésie du sud. Le dieu suprême *Mwali* y est invoqué sous le nom de *Grand Mbedzi*, nom du clan fournissant les prêtres, faiseurs de pluie. *Mbedzi* signifie ésotériquement « le python enroulé », symbole de fertilité, image du premier élan de la création. Il est mis en rapport avec les spires et tourbillons de l'eau, du feu, de l'air et de la terre, sous forme d'un coquillage en spirale. « Au commencement, dit le texte, toute la création était dans le ventre du python qui la vomit ».

On voit l'importance des révélations inédites apportées par cet ouvrage, qui clôt définitivement l'ère du « pantotémisme » à la Durkheim et de la « pensée primitive » du regrettable Lévy-Brühl.

Luc Benoist.

Le Bouddhisme japonais, textes fondamentaux, par Hônen, Shinran, Nichiren et Dôgen, préface et trad. de G. Renondeau (Paris, Albin-Michel, 1965).

Le Bouddhisme est entré au Japon vers le milieu du VIe siècle, venant de Chine par l'intermédiaire de la Corée. La langue bouddhique y est longtemps demeurée le chinois. Si l'on peut parler d'un Bouddhisme japonais, c'est dans la mesure où les sectes insulaires « achèvent » l'élaboration doctrinale et la poussent à ses conséquences ultimes, tout comme l'art bouddhique nippon « achève » celui du continent. Ainsi du Zen, mais plus encore de l'Amidisme, qui aboutit aux « facilités » dévotionnelles du *Jodô Shin-shû*. Ainsi du Tendai, radicalisé par Nichiren jusqu'à la raideur schématique et, qui plus est, détourné par lui à des fins nationalistes parfaitement illusoires.

Les textes présentés ici par M. Renondeau — l'un des meilleurs nipponisants de ce temps — ne donnent pas une idée complète du Bouddhisme japonais, outre qu'ils s'accompagnent de notices plus historiques que doctrinales. Il nous fait donc, ou récuser le titre, ou attendre le complément que devrait nécessairement comporter ce volume. Nichiren, auquel M. Renondeau a d'ailleurs consacré d'autres travaux, en occupe près de la moitié ; par contre, le Tendai véritable en est absent, de même que le Shingon : or il s'agit de deux des sectes japonaises les plus importantes et, dans le second cas, de la plus mal connue. C'est qu'il s'agit là des sectes dites « de Heian », tandis que nous avons exclusivement affaire à celles de Kamakura : il aurait été bon de le dire.

Ces remarques préliminaires n'ôtent rien à la qualité des textes présentés, dont l'important *Tannishô* de Shinran nous était déjà connu par une première version publiée

en 1961 dans la revue *France-Asie*. Le très bref *Serment* de Hônen se suffit à lui-même : *rien* n'existe en dehors de l'Invocation, ni conception, ni méthode ; ce qui n'est que l'ultime conséquence du Vœu originel d'Amida. Shinran n'est pas moins catégorique sur ce point. Mais son traité situe mieux le *Jôdo Shin-shû* comme « voie facile » de l'abandon à la Grâce salvifique, par opposition à la « voie difficile » des autres sectes, qui est celle de la réalisation spirituelle méthodique. Question d'aptitudes et de tempérament, sans que le but à atteindre puisse toutefois se situer au même niveau. Il est curieux de noter, dans l'enseignement zen de Dôgen, la reconnaissance d'une intervention « providentielle », non, il est vrai, dans la réalisation elle-même, mais dans les conditions extérieures qui la favorisent, ce qui paraît bien être un apport typiquement japonais. L'extraordinaire enthousiasme, le « débordement de joie » de Nichiren, s'accompagne d'un exclusivisme dogmatique fort étranger à l'enseignement bouddhique originel. La doctrine tendai de la progressivité de l'enseignement scripturaire l'amène à une actualisation historique qu'il est providentiellement appelé à révéler envers et contre tous, en usant, au besoin, de la force. Zen et Jôdo sont des sectes perverses. Seul le *Saddharmapundarikasûtra* et son interprète Nichiren sauront résoudre les contradictions en une synthèse définitive et conquérante : c'est un prophétisme de choc doublé, il faut bien le dire, d'un schéma doctrinal un peu simpliste. Que de telles perspectives aient été utilisées, par la suite, à des fins temporelles, explique sans l'excuser entièrement, le succès de la secte de Nichiren et de ses dérivés. Nous avons toutefois indiqué que là n'était pas tout le Bouddhisme japonais, mais que ses développements les plus attachants se situaient en-dehors du volume.

Pierre Grison.

LES REVUES

KAIROS, Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie, cahier n° 3, 4 1964 (Otto Müller Verlag, Salzbourg).

Cette très sérieuse « *Revue de science religieuse et de théologie* » — revêtue de l'*Imprimatur* — offre un sommaire fourni, notamment à propos du Bouddhisme. Certes, la notion de « science des religions » appelle, ici comme ailleurs, bien des réserves, et justifie bien des confusions. Néanmoins, l'étude de M. Siegbert Hummel apporte d'intéressantes précisions sur le symbolisme cosmologique des édifices de Lhassa (eaux primordiales, pierres et arbres sacrés). Celle de M. Anton Zigmund-Cerbu, consacrée aux techniques de méditation dans le *Theravada* actuel, indique assez que le Bouddhisme du sud n'est pas seulement un décor pittoresque, non plus qu'un moralisme agnostique et « passif ».

Le « Lama » Anagarika Govinda — dont on connaît l'origine allemande — traite avec une belle ferveur de la « *Signification de la prière dans le Bouddhisme.* » La fonction de la prière, écrit-il, est celle « *d'une lampe qui nous permettrait de découvrir, dans l'abondance de la Chambre au Trésor, ceux des objets qui nous sont utiles pour la réalisation de notre intégrité et de notre perfection spirituelles.* » Dans le Bouddisme, elle n'est pas une demande de satisfactions mondaines, mais positivement un « *acte d'ouverture de soi-même* » à la Lumière, la percée d'une « *brèche dans le mur de la prison* » de l'*ego. La* place de l'iconographie et celle du rituel sont exactement déterminées, tandis que les conceptions de la psychologie moderne font l'objet d'une réfutation énergique. La tendance « bhaktique » de ce texte attachant le rend certainement plus accessible à ses destinataires occidentaux que la sécheresse d'un exposé théorique.

M. Günther Lanczkowski prétend, avec un bel optimisme, « systématiser » les remarques qu'appelle le foisonnement, à travers le monde, de « nouvelles religions », depuis le Mormonisme nord-américain jusqu'au Tenrikyô japonais, en passant par le culte vaudou, les Mau-Mau du Kenya et le Caodaïsme... En fait, lorsqu'il ne s'agit pas d'impostures pures et simples, l'élément le plus sûrement commun à toutes ces organisations est la confusion mentale. Accessoirement, ce n'est pas sans surprise que nous apprenons l'existence d'une *shakti* de Cao-Daï...

Si nous ne citons que brièvement l'excellente étude de

M. Titus Burckart : « *Psychologie moderne et Sagesse traditionnelle* », c'est qu'elle est bien connue des lecteurs de cette revue : elle constitue en effet la version allemande de la seconde partie du texte paru ici même sous le titre : « *Cosmologie et science moderne.* »

Asiatische Studien - Etudes Asiatiques (Francke Verlag, Bern).

Le n° 1/4-1963 contient une étude de M. Liu Mautsai sur l'« *Interprétation des rêves dans la Chine antique* », expressément placée sous le patronage du Dr Jung, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes de notre temps. Nous apprenons surtout que les Chinois de l'antiquité appréciaient « *la fonction prospective et la capacité prophétique du rêve* », lequel constituait donc essentiellement pour eux un moyen de divination. Il faut en outre deviner qu'il a pu s'agir d'une science traditionnelle accessoire, au même titre que la médecine ou la géomancie taoïstes. Mais la citation en conclusion d'un texte de Tchouang tseu (ch. 2) — qui pourrait être assorti de plusieurs autres — ouvre des perspectives que l'étude de Professeur Liu laisse bien peu entrevoir.

« *Qu'est-ce qui fascine les Européens dans le Bouddhisme ?* » interroge M. Max Ladner. Et de se référer à Schopenhauer, à Fichte, à Heidegger (et au Dr Jung) pour démontrer qu'on y peut apercevoir la résolution des « contradictions » entre la liberté de l'homme et la volonté divine, le « déterminisme » religieux. Le Bouddhisme serait ainsi une sorte d'héroïsme agnostique passablement nietschéen, une issue « honorable », en somme, au cul-de-sac existentialiste... Quelques Européens, dont le Lama Govinda, semblent avoir été « fascinés » par bien autre chose.

A noter encore un parallèle, établi par M. R. Christinger, entre les symbolismes grec et védique de la « *délivrance de la caille* ».

Au sommaire du n° 1/2-1964, une traduction allemande du *Svetâsvatara Upanishad,* par M. Wilhelm Rau. Il en existe déjà une version française — d'ailleurs citée ici — due à Mlle Silburn.

Le n° 3/4-1964 contient surtout une étude de pure érudition consacrée par M. Paul Horsch à la première méditation du Bouddha, les différentes versions scripturaires et iconographiques du thème étant considérées dans une perspective d'évolution historique : ce n'est évidemment pas la plus importante.

Pierre Grison.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (6e) — 10-1965